

## FIGUREN DER OFFENBARUNG

### *Einführung in Projekt und Thema*

Mit dem vorliegenden Buch wird den vielen Projekten, die aus dem Theologischen Studienjahr Jerusalem hervorgegangen sind, ein weiteres hinzugefügt: eine Dokumentation von Themen, die im Studienjahr eine besondere Rolle spielen und die über den Kreis der Stipendiaten hinaus einer größeren Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden sollen. Unsere Dokumentationsbände, die den Titel »Ökumenische Beiträge aus dem Theologischen Studienjahr Jerusalem« tragen, werden ihren Ort in der Reihe »Jerusalem Theologisches Forum« (JThF) haben und sollen in einigermaßen kontinuierlichem Turnus erscheinen.

Entstanden ist die Idee im März 2009, als es in Verhandlung mit dem Deutschen Akademischen Austauschdienst (DAAD) in Bonn, dem Bundesbildungsministerium (BMBF) in Berlin sowie dem Päpstlichen Athenaeum Sant' Anselmo in Rom darum ging, die Rahmenbedingungen für einen an der Abtei Dormitio zu etablierenden Stiftungslehrstuhl festzulegen. Ziel der damaligen Verhandlungen war es nicht allein, die Leitung des Studienjahres langfristig sicherzustellen, sondern auch und vor allem angesichts einer rasant sich verändernden Bildungslandschaft (Stichwort »Bologna-Prozeß«) neue Wege zur Förderung begabter Theologiestudierender zu finden. Mit der feierlichen Inauguration des *Laurentius-Klein-Lehrstuhls für Biblische und Ökumenische Theologie* am 4. Februar 2010 in der Abteikirche auf dem Zionsberg ist das Studienjahr diesem Ziel einen großen Schritt näher gekommen. Und auch die Idee zu einer Reihe »Ökumenische Beiträge aus dem Theologischen Studienjahr Jerusalem«, deren erste Nummer wir hier vorlegen, dient der Unterstützung dieses Unternehmens: im deutschsprachigen Raum eine breitere Öffentlichkeit für Jerusalem als einzigartigen Ort innovativen Theologietreibens zu sensibilisieren.

Wodurch zeichnet sich nun die inhaltliche Konzeption unserer »Beiträge« aus? Von Anfang an war uns klar, daß ihre Aufgabe nicht darin liegen kann, die theologischen Leitthemen, unter denen die einzelnen Studienjahre stehen, penibel zu dokumentieren. Vielmehr steht uns die Idee vor Augen, einzelne Fragestellungen, die zu bearbeiten auf besondere Weise in Jerusalem naheliegt, in ihrer Projekt-

gestalt einer größeren Öffentlichkeit zu präsentieren. Erinnert sei dazu etwa an das *Triduum-Paschale-Projekt*, mit welchem das 33. Studienjahr im März 2007 abschloß<sup>1</sup> – hier ging es darum, die lateinischen Liturgien von Gründonnerstag (Fußwaschung und Einsetzung der Eucharistie), Karfreitag (Leiden und Sterben unseres Herrn), Karsamstag (Kommemoration des Höllenabstiegs Christi und Grabesruhe) und der Osternacht (Lichtfeier mit Exsultet und Taufgedächtnis) als Leitfaden zu nutzen, um aus exegetischer, liturgiewissenschaftlicher und systematischer Perspektive den nexus mysteriorum des christlichen Glaubensbekenntnisses im Sinne des altkirchlichen Axioms »lex orandi, lex credendi« konzentriert in den Blick zu nehmen.

In ähnlicher Weise war die dreiwöchige *Ringvorlesung »Pascha – Pessach – Ostern«* konzipiert, mit der das 34. Studienjahr endete<sup>2</sup>. Äußerer Anlaß jener Ringvorlesung war, daß im April 2008 das jüdische Pessachfest zeitlich in unmittelbarer Nähe zum Osterfest der Armenier, Kopten und Syrer zu liegen kam. So bot es sich an, beide Formen »österlicher Festkreise«, den jüdischen wie den orientalisch-orthodoxen, aus biblischer, patristischer und judaistischer Perspektive zu thematisieren – nicht zuletzt auch im Sinne einer Zurüstung jener Studienjähriger, denen daran gelegen war, den Höhepunkt des Kirchenjahres liturgisch einmal aus einem ganz anderen Blickwinkel als dem heimatlichen zu begehen: nämlich aus dem der verschiedenen in Jerusalem beheimateten orientalisch-orthodoxen Kirchen und jüdischen Gemeinden.

Schließlich sei als weiteres Beispiel für eine mögliche Publikation »Ökumenische Beiträge aus dem Theologischen Studienjahr« das interreligiöse *Werkstattseminar »Eschatologische Vorstellungen in Islam und Christentum«* genannt, das im soeben zuende gegangenen 38. Studienjahr<sup>3</sup> in Zusammenarbeit mit der Fakultät für Kulturwissenschaften der Universität Paderborn und dem Centrum für religiöse Studien an der Universität Münster (CRS) durchgeführt wurde. Ähnlich wie in den beiden schon etwas länger zurückliegenden Projekten wurde auch hier auf exemplarische Weise eine Form interdisziplinärer Theologie praktiziert, wie sie im durchschnittlichen Wissen-

<sup>1</sup> Das 33. ThStJ (2006/07) stand unter dem Leitwort »Kult und Kultur. Zur identitätsstiftenden Kraft von Gebet und Gottesdienst in Judentum, Christentum und Islam«.

<sup>2</sup> Das 34. ThStJ (2007/08) stand unter dem Leitwort »Gedächtnis und Geschichte(n). Jüdische, christliche und muslimische Gedächtniskultur im religionspluralistischen Kontext«.

<sup>3</sup> Das 38. ThStJ (2011/12) stand unter dem Leitwort »Eschatologie. Jerusalem – das ängstliche Harren der Kreatur«.

schaftsbetrieb selten anzutreffen ist und von welcher die universitären Einrichtungen in Deutschland womöglich lernen könnten.

Damit sind wir bei der vorliegenden ersten Nummer unserer »Ökumenischen Beiträge« angelangt. Im Sinne einer Vernetzung unterschiedlicher Disziplinen im Blick auf ein und dieselbe Problematik präsentieren wir hier eine Zusammenstellung von Themen, die im 32. und im 36. Studienjahr wegleitend gewesen sind und die man unter das Stichwort »*Hermeneutik der Offenbarung*« stellen könnte – ein Thema, das biblische wie fundamental- und religionstheologische Aspekte in sich schließt und darüber hinaus in der den drei monotheistischen Religionen gleichermaßen heiligen Stadt Jerusalem in religiöser wie politischer Hinsicht von außerordentlicher Brisanz ist. Dazu einige einleitende Überlegungen:

In Annäherung an unser Projektthema wäre in einem ersten Zugriff folgende, vielleicht etwas treuherzig anmutende Frage zu stellen: *Was eigentlich soll man sich unter (einer) Offenbarung vorstellen?*<sup>4</sup> Hat man es hier mit einem phänomenologisch beschreibbaren Widerfahrnis zu tun, mit einer vorthoretischen bzw. vorprädikamentalen Ereignisfülle im Sinne von Visionen, Auditionen oder Divinationen?<sup>5</sup> Die in apologetischer Auseinandersetzung mit der neuzeitlichen Religionskritik üblich gewordene (Selbst-)Apostrophierung von Judentum, Christentum und Islam als »Offenbarungsreligionen« führt uns ja vor ein elementar hermeneutisches Problem: vor die Frage nämlich, wie es denkbar sei, »daß göttliche und menschliche Sprache sich ineinander fügen, wie schon das bloße Wort Theologie es verheißt.«<sup>6</sup> Gerade an prominenten Offenbarungszeugnissen biblischer Tradition wie etwa der Rede von der Selbstoffenbarung Gottes in der Kundgabe seines Namens (Ex 3), im sinaitischen Bundesschluß mit Israel (Ex 19–20/Dtn 5–6), in den proleptischen Reich-Gottes-Gleichnissen und -Handlungen Jesu (vgl. Mk 1,15) wird ja deutlich, daß wir es hier nicht oder zumindest nicht zunächst mit unmittelbaren Erfahrungen des Göttlichen zu tun haben, sondern mit hochreflektierten theologischen Elaboraten.<sup>7</sup> Hat man dies einmal zugestanden,

<sup>4</sup> Eben um dieses Problem ging es im 32. Theologischen Studienjahr (2005/06), dessen Leitthema lautete: »Figuren der Offenbarung. Gotteserfahrung in den drei abrahamitischen Religionen und ihre theologische Reflexion«.

<sup>5</sup> Vgl. Peter EICHER: *Offenbarung. Prinzip neuzeitlicher Theologie*. München: Kösel (1977) 23f.

<sup>6</sup> Günter BADER: »*Theologia poetica*«. *Begriff und Aufgabe*. In: ZThK 83 (1986) 188–237, hier 220.

<sup>7</sup> Eben diesem Problem – und zwar im Blick auf das neutestamentliche Christusbekenntnis – war das 36. Theologische Studienjahr (2009/10) gewidmet: »Verstehst du auch, was du liest?« (Apg 8,30) – Schrifthermeneutik und Exegese in den drei

dann kommt man nicht mehr umhin, zuzugeben, daß von Gott anders als vermittels menschlichen Zeugnisses nichts gewußt werden kann. Noch die unmittelbarste Ergriffenheit von der Gottheit ist, wird der Mensch ihrer ansichtig, reflexiv gewendetes Zeugnis von jener Ergriffenheit. Schiller hat diese Einsicht in sein berühmtes Distichon gefaßt: »*Warum kann der lebendige Geist dem Geist nicht erscheinen? / Spricht die Seele, so spricht – ach! – schon die Seele nicht mehr.*«<sup>8</sup> Mit andern Worten: Das Unmittelbare ist das über den Augenblick hinaus Unmittelbare. Wo man ein unmittelbares Widerfahrnis wie das der Ergriffenheit durch die Gottheit sich und anderen mitzuteilen versucht, ist der subjektive Anteil an dem, was mitgeteilt wird, mindestens ebenso groß wie der des objektiven Widerfahnisses. Alle religiöse Offenbarung hat Teil an dieser Dialektik und lebt aus ihr – eine Einsicht, die (nebenbei bemerkt) bei weitem nicht so modern ist, wie man meinen könnte.<sup>9</sup>

Mit ihr geraten wir jedoch vor ein noch größeres Problem: Wie soll überhaupt in menschlicher Sprache göttliches Wort sich kundtun? Nimmt jede Theologie, die von Offenbarung redet, den Mund nicht immer schon zu voll? Was sind die Kriterien, die die Behauptung plausibel erscheinen lassen, eine bestimmte menschliche Rede von Gott sei durch die Gottheit selbst legitimiert? Lassen sich die hierfür nötigen Kriterien aus den heiligen Texten selbst erheben – etwa im Sinne des reformatorischen, im 20. Jahrhundert von der

monotheistischen Religionen«. – Vgl. dazu unten den entsprechenden Beitrag von J. Negel.

<sup>8</sup> Friedrich SCHILLER: *Tabulae Votivae von Schiller und Goethe*. In: SW I. München: Hanser (<sup>8</sup>1987) 303–318, hier 313.

<sup>9</sup> Erinnerung sei nur an das scholastische Axiom »*Quidquid recipitur in modo recipientis recipitur*«, welches seine Grundlegung in der Erkenntnistheorie des Aristoteles hat. Vgl. THOMAS VON AQUIN: »*Receptum est in recipiente per modum recipientis.*« (*ScG* 2, cap. 73 n. 31; *STh* I, q. 75 a. 5 s.c.; q. 76 a. 1 arg. u. ö.) »*Omne quod recipitur in aliquo, recipitur per modum recipientis*« (*Super Sent.*, lib. 4 d. 48 q. 1 a. 3, arg. 4 u. ö.). Richard SCHAEFFLER kommentiert dieses Axiom folgendermaßen: »[D]er für Kant zentrale Gedanke einer Gegenstandskonstitution durch die Akte der Vernunft und des Verstandes [ist] auch so entschieden ontologisch argumentierenden Denkern wie Aristoteles und Thomas von Aquin keineswegs fremd [...]. Das unmittelbare Objekt der geistigen Erkenntnis, wie diese beiden Autoren sie verstehen, ist weder das Ideale und Allgemeine als solches (wie im Platonismus) noch das sinnhaft Gegebene und Individuelle als solches (wie im Empirismus), sondern das Individuum als Exemplar eines Allgemeinen, das Allgemeine als Wesensgestalt des Individuellen, als »*quidditas rei sensibilis*«. Dieses Objekt ist weder den Sinnen noch dem Verstand in unmittelbarer Anschauung gegeben, nicht außerhalb unserer Verstandestätigkeit an sich vorhanden (*non existit in rerum natura*), sondern geht aus der Verarbeitung von Gedächtnisresiduen sinnlicher Anschauungen (*phantasmata*) durch den tätigen Verstand (*intellectus agens*) erst hervor (Thomas, *De an.*, a 4 c; ders., *Comm. de an.*, III, 10. Vorl. Nr. 730).« (Richard SCHAEFFLER: *Religionsphilosophie*. Freiburg/Br. – München: Alber [1983] 88f.)

Dialektischen Theologie wiederbelebten Axioms, daß die Schrift ihre ureigene Auslegerin sei (»scriptura sui ipsius interpres«<sup>10</sup>), die Schrift selbst uns also sage, was sie zu sagen habe? Oder produziert ein solches Textverständnis womöglich einen hermeneutischen Salto mortale, einen sich selbst immunisierenden Biblizismus, der die Wahrheit der Heiligen Schrift in der Tatsache erblickt, daß sie von Gott höchstselbst geoffenbart sei – eine Einsicht, die doch ihrerseits nichts anderes sein kann als Gegenstand des Glaubens?! In diesem Sinne wäre dann der Glaube der Fels, auf welchem die Wahrheit des Glaubens gründet! – Wo immer man solchen und ähnlichen Zirkelschlüssen entgehen will, wird man sich nach anderen Kriterien umsehen müssen. Nicht zuletzt auf die Zuarbeitung zu einer solchen Kriteriologie zielen die Fachbeiträge unseres ersten Sammelbandes »Ökumenische Beiträge« ab. Den Themenschwerpunkten des Studienjahres folgend, fächert er sich in eine biblische, eine religionstheologische und eine politische Perspektive auf. Ihnen zugrunde liegt jedoch eine weitere, vierte Perspektive, die als Perspektive unter Perspektiven zugleich Perspektive aller Perspektiven ist: nämlich die einer theologischen Hermeneutik bzw. Fundamentaltheologie. Schauen wir uns im folgenden diese drei bzw. vier Perspektivfluchten etwas genauer an:

Der Reigen der biblischen Zusammenhänge wird durch einen Beitrag des an der Bethlehem-Universität lehrenden Neutestamentlers DAVID M. NEUHAUS eröffnet. Neuhaus geht der heiklen Frage nach, wie man im gegenwärtigen israelisch-palästinensischen Zusammenhang Texte wie die Landnahmeerzählungen Jos 6–12 lesen könne, ohne sie religiös-nationalistisch aufzuladen, ideologiekritisch zu zensurieren, allegorisch schönzureden oder text- und überlieferungskritisch zu entschärfen. Sein Vorschlag besteht, kurz gesagt, darin, die entsprechenden Texte nicht isoliert für sich zu nehmen, sondern ins kanonische Gesamtgefüge der biblischen Botschaft des Alten und Neuen Bundes einzuordnen, die von Gott als einer sowohl geschichtlich wirkmächtigen als auch gleichermaßen gerechten und barmherzigen Instanz spricht. Neuhaus' Exegese ist nicht nur ein Lehrstück kontextueller Theologie, sondern auch ein spannendes Stück Methodenlehre in Sachen kanonischer Exegese.

Auf ähnliche Weise fragt MARGARETA GRUBER, derzeit Dekanin des Theologischen Studienjahres und Inhaberin des Laurentius-Klein-Lehrstuhls, nach einer intra-textuellen Lektüre jener Passagen

<sup>10</sup> Martin LUTHER: »[sacra scriptura] ut sit ipsa per sese certissima, facillima, apertissima, sui ipsius interpres, omnium omnia probans, iudicans et illuminans.« (Assertio omnium articulorum [1520]. In: WA 7, 97. 23f.) – »Also ist die schrift ir selbs ain aigen liecht. Das ist dann fein, wenn sich die schrift selbs ausslegt [...]« (*Predigt 1522* [WA 10/3, 238. 10f.])

der Johannesoffenbarung, die in der aktuellen Debatte um den Zusammenhang von Religion und Gewalt eine prominente Rolle spielen. Sind die erschreckenden Bilder eines endzeitlichen Gerichts (»Blut aus der Kelter«; »fleischfressende Vögel« [Offb 14,14–20; 19,11–21]) als Beleg für die Inhumanität einer dualistischen Weltmythik zu nehmen, der der Autor der Johannesoffenbarung erlegen sei (so der in den letzten Jahren wiederholt lautgewordene Vorwurf<sup>11</sup>) – oder könnte es nicht sein, daß sie das genaue Gegenteil intendieren: die Vision einer von allem Unheil erlösten Welt, die sich nicht in humanistischen Naivitäten ergeht, sondern im Blick auf den von der Weltsünde geschlagenen Erlöser realistisch genug ist, die vorfindliche Welt als das zu beschreiben, was sie ist: ein verzweifeltes *bellum omnium contra omnes*, ohne doch die Hoffnung für die Welt als Ganze zu verlieren? Muß man, um dieser universalen Perspektive gewahr zu werden, dann aber nicht den Blick über die einzelnen Perikopen hinaus weiten auf die kanonische Letztintention der Johannesapokalypse: »Der Tod wird nicht mehr sein, keine Trauer, keine Klage, keine Mühsal ...« (Offb 21,4), denn »sie werden schauen auf den, den sie durchbohrt haben« (Offb. 1,7; Joh 19,37 [Sach 12,10]; vgl. Mk 10,45; 1 Petr 2,22–25)?

Ähnlich setzt auch GEORG STEINS, Alttestamentler in Osnabrück, auf eine kanonische Lektüre des Tanach. In seiner Analyse der Chronik-Bücher als einer identitätsvergewissernden Re-Lecture der Geschichte Israels arbeitet Steins heraus, wie sehr die chronistische Auffassung von Geschichte nicht als Historiographie in neuzeitlichem Sinn zu begreifen ist, sondern auf theologische Sinnzuschreibung abzielt: 1/2 Chr sei zu bewerten als ein angesichts der seleukidischen Krisensituation notwendig gewordenes »Rezyklat« überkommener Geschichtsschreibung. Nicht Gottes Wirken in der als heillos erlebten Gegenwart, sondern die tempelkultische Kommemorierung seiner Heilstaten in einer idealisierten Vergangenheit ist Gegenstand des Interesses der Chronisten. In den Chronikbüchern gerät uns denn auch ein privilegierter Zugang zu jener religionsgeschichtlichen Schwellensituation des vierten vorchristlichen Jahrhunderts vor Augen, da der israelitische JHWH-Glaube sich zu jenem Komplex for-

<sup>11</sup> Vgl. etwa Victor und Victoria TRIMONDI: *Krieg der Religionen. Politik, Glaube und Terror im Zeichen der Apokalypse*. München: Fink (2006); John GRAY: *Politik der Apokalypse. Wie Religion die Welt in die Krise stürzt*. Stuttgart: Klett-Cotta (2009). – Vor ihnen auch schon Franz BUGGLE: *Denn sie wissen nicht, was sie glauben – oder: Warum man heute nicht mehr redlicherweise Christ sein kann*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt (1992) sowie Herbert SCHNÄDELBACH: *Der Fluch des Christentums. Die sieben Geburtsfehler einer altgewordenen Weltreligion. Versuch einer kulturellen Bilanz*. In: Ders.: *Religion in der modernen Welt*. Frankfurt/M.: Fischer (2009) 153–173. Nachdruck des gleichbetitelt Artikels vom 11. Mai 2000. In: DIE ZEIT Nr. 20.

miert, den man religionsgeschichtlich als »Zeit des Zweiten Tempels« bzw. als »Frühjudentum« bezeichnet. Die in den Chronikbüchern vorgenommene kulttheologische Neuformatierung national-religiöser Welt- und Selbstwahrnehmung hat nun freilich erhebliche Konsequenzen im Blick auf die Bewertung des israelitischen Königtums. Kulminiert die Geschichte Israels nämlich in der Errichtung des Tempels, so müssen sich die Könige des vormaligen Nord- und Südreiches an Salomo als dem Erbauer des Ersten Tempels, insbesondere aber an David als dessen Vordenker und Wegbereiter messen lassen. Wer unter ihnen dem exklusiven Jahwekult fördernd gegenüberstand, wird als gottgefällig beschrieben, und sein Königtum wird Bestand haben, partizipiert es doch am allein ewigen Königtum JHWHs; wer hingegen in dieser Hinsicht zu Zweifeln Anlaß gegeben haben mag, verfällt dem Verdikt der Chronisten.

Genau hier erhebt sich jedoch die Frage, ob die chronistische Geschichtsschreibung als auf die Gegenwart bezogenes »bedeutungsstiftendes Ordnungshandeln [...] im Modus vergangenheitsbezogenen Erzählens«<sup>12</sup> nicht als theologische *Konstruktion* von Geschichte anzusehen ist, der um der Rettung der Unverfügbarkeit Gottes willen kritisch zu begegnen sei. Den in Marburg lehrenden Bibliker KLAUS DORN interessiert vor allem diese Frage, weshalb er sich im Unterschied zu den kanonischen Exegesen von Neuhaus, Gruber und Steins auf die analytischen Methoden historischer Bibelforschung stützt, um den diachronen Sinn der von ihm untersuchten Texte zu eruieren. Anhand der gegenläufigen Geschichten um die Könige Joschija und Ahab geht Klaus Dorn der Frage nach, ob in theologisch imprägnierten Geschichtswerken wie denen der Deuteronomisten bzw. Chronisten tatsächlich die Wahrheit des Gottes Israels als des Schöpfers von Himmel und Erde an den Tag komme oder ob man es hier nicht doch zunächst und vor allem mit theokratisch voreingenommener Theologenrede zu tun habe. Was aber bedeutet dies für die theologische Gottrede als solche? Muß man zuletzt Gott als jenes Geheimnis nehmen, über das sich jenseits dessen, was Menschen intentional von ihm sagen zu dürfen vermeinen, nichts weiteres mehr sagen läßt?<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Knut BACKHAUS: *Spielräume der Wahrheit: Zur Konstruktivität in der hellenistisch-reichsrömischen Geschichtsschreibung*. In: Ders./Gerd Häfner: *Historiographie und fiktionales Erzählen. Zur Konstruktivität in Geschichte und Exegese*. Neukirchen-Vluyn (2007) 1–29, hier 4.

<sup>13</sup> erinnert sei hier etwa an Walter BENJAMIN, der dieses Problem auf die aporetische Formel brachte: »Wahrheit tritt nie in eine Relation und insbesondere in keine intentionale.« (*Ursprung des deutschen Trauerspiels*. In: *Gesammelte Schriften* Bd. I/1. Frankfurt/M.: stw 931 [1991] 203–430, hier 216.)

PETRA HELDT, Lektorin für Patristik und Alte Kirchengeschichte an der Hebräischen Universität Jerusalem und Generalsekretärin der Ecumenical Research Fraternity in Israel, antwortet auf diese Frage unter Rückgriff auf die Bibelexegese der syrischen Kirchenväter. Am Beispiel einer Auslegung von Röm 5,12.14, wie der Mönchstheologe Aphrahat sie im 22. Kapitel seiner »Unterweisungen« vornimmt, zeichnet sie nach, daß die Praxis lebenslanger *lectio divina* auf nichts Geringeres als das Wunder der Theosis abzielt, auf den Vorgang einer existentiellen Angleichung des Lesers an das Gelesene. Nicht so sehr der fromme Mönch legt den Text aus; der Text legt vor allem ihn, den Leser aus, und aus diesem wechselseitigen Vorgang einer Angleichung des Lesers an den Text und des Textes an den Leser erhebt sich eine Situation, der man revelatorische Dignität insofern zusprechen darf, als sie den Menschen in das hineinnimmt, was der Text erzählt. Eine solche Art mystagogischer Schriftexegese betreibt nicht kritische Theologie im modernen Sinn und zielt auch nicht vorrangig auf die kanonische Aussageabsicht der biblischen Autoren (auch eine solche Art von Exegese steht ja noch in Distanz zum Text), sondern versteht sich vor allem als Hymnologie, als einen Vorgang betrachtenden, dankenden, liebenden Verweilens vor und in der Wahrheit des je größeren, in seinem Wort sich kundtuenden Gottes, in die hineingenommen zu werden Erfüllung menschlicher Existenz ist.

Blickt man auf die Ergebnisse des ersten Teils unserer »Beiträge«, so fällt vor allem auf, daß Schriftauslegung niemals im luftleeren Raum vonstatten geht, sondern immer schon von vielfältigen hermeneutischen Prämissen gesteuert ist. Dieses Ergebnis ist kaum verwunderlich, eröffnet dem Exegeten doch überhaupt erst sein leitendes Vorverständnis einen Zugang zum Text.<sup>14</sup> Ähnliches dürfte auch für eine systematische Theologie der Religionen gelten. Auch hier haben wir es ja zunächst mit der Auslegung von Texten zu tun: solchen der biblischen bzw. christlich-dogmatischen resp. frömmigkeitsgeschichtlichen sowie der verschiedenen außerchristlichen Traditionen. Ihnen zugrunde liegen unterschiedliche »Figuren der Offenbarung«, in denen sich das jeweils Besondere jüdischer, christlicher und muslimischer Gotteserfahrung paradigmatisch Ausdruck verschafft. In seinem Einleitungssessay in das Thema des 32. Theologischen Studienjahres<sup>15</sup> skizziert JOACHIM NEGEL, vormaliger Studiendekan an der Dormitio, diese Zusammenhänge. Mit Blick auf die Lebens- und Stu-

<sup>14</sup> Vgl. etwa Hans-Georg GADAMER: *Vom Zirkel des Verstehens*. In: Wahrheit und Methode. Ergänzungen und Register (= GW II). Tübingen: Mohr Siebeck (1993) 57–65.

<sup>15</sup> Dieser war dem Vorlesungsverzeichnis des 32. ThStJ's beigefügt.



diensituation der Stipendiaten an der Dormitio stellt sich ihm dabei die Frage, wie sich die theologischen Paradigmen der drei monotheistischen Religionen miteinander in ein Gespräch bringen lassen, ohne von vorneherein das jeweils Spezifische der jüdischen, christlichen und islamischen Offenbarungsfiguren unter einem bestimmten Fragehorizont zu vereinheitlichen. Ob hierfür nicht womöglich der Blick auf die konkrete Gebets- und Glaubenspraxis der verschiedenen christlichen, jüdischen und muslimischen Denominationen eine wesentliche Voraussetzung ist, wie ihn Jerusalem als religiöser Mikrokosmos bietet?

Nun reicht es sicherlich nicht aus, theologische Fragestellungen aus dem Erleben konkreter Frömmigkeitspraxis beantworten zu wollen. Deshalb untersucht KLAUS VON STOSCH, Professor für Systematische Theologie an der Universität Paderborn, die Frage nach dem systematischen Status theologischer Offenbarungsfiguren aus der Perspektive einer Komparativen Theologie. Am Beispiel des Herzstücks christlichen Glaubens, des Bekenntnisses zu Gott als dem dreifaltig Einen, analysiert von Stosch die Möglichkeiten eines Gesprächs zwischen den Religionen, das mehr sein will als ein apologischer Schlagabtausch bzw. ein Austausch belangloser Freundlichkeiten. Seine Ausgangsfrage ist dabei eine doppelte: Geraten die intransigenten Monotheismen von Judentum und Islam angesichts des Problems, wie der transzendente Gott als dem Menschen sich mitteilend gedacht werden soll, nicht womöglich vor Probleme, die allein auf eine Weise gelöst werden können, die in weiterem Sinne als »trinitätstheologisch« zu bezeichnen ist? Und könnte nicht umgekehrt die Insistenz auf der »Einheit« Gottes, auf welcher vor allem der Islam so großen Wert legt, ein notwendiges Korrektiv gegenüber einer christlich allzu forschen Rede von dem einen Gott in »drei Personen« darstellen?

Von Stoschs Untersuchungen beeindruckt nicht zuletzt wegen ihres behutsamen Angangs an ein religionstheologisch heikles Problem. Gleichwohl müssen auch sie sich noch einmal metakritisch befragen lassen, und zwar in Hinsicht sowohl auf ihre methodologischen als auch auf ihre religionsgeschichtlichen Grundlagen. ANGELIKA NEUWIRTH, Seniorprofessorin am Institut für Arabistik der Freien Universität Berlin und Leiterin des Projektes »Corpus Coranicum« an der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften in Potsdam, warnt vor zuviel Optimismus hinsichtlich des Projekts einer Komparativen Theologie. Schon die Apostrophierung des Islam als einer »Offenbarungsreligion« sei problematisch. Vor allem aber die in Analogie zum christlichen Begriff der »Inkarnation« seit einigen Jahren auf westlicher Seite vermehrt anzutreffende Bezeichnung des Koran als »Inlibration« des ungeschaffenen

göttlichen Wortes sei in höchstem Maße kritisch zu betrachten. Die Gefahr sei einfach zu groß, um des erwünschten Dialoges willen Positionen miteinander ins Gespräch zu bringen, die doch wohl eher unvergleichlich seien.

Eine ähnliche Position bezieht auch FELIX KÖRNER, Professor für Dogmatik und Theologie der Religionen an der Päpstlichen Universität Gregoriana, Rom. Anstelle einer komparativen bevorzugt Körner eine eher kontrastierende Form von Religionstheologie. In seinem Beitrag schließt er anhand des Vergleichs neutestamentlicher und koranischer Eschatologievorstellungen auf die von diesen Vorstellungen generierten Alltags-Ethiken. So einprägsam die aus einem solchen kontrastierenden Vergleich gewonnenen Formeln dann auch sein mögen, so sehr sind sie immer wieder rückzubinden an das konkrete Frömmigkeitsleben des konkreten Christen oder Muslim, andernfalls man riskiert, sich im einmal Erkannten einzurichten. Alle kontrastierende Religionstheologie ist deshalb nicht Ziel- und Endpunkt des Gespräches zwischen den Religionen, sondern vielmehr Auftakt zu einem neuen Gesprächsabschnitt.

Allen Religionsgesprächen zum Trotz stellt sich gleichwohl die Frage, ob die »Figuren der Offenbarung« in Judentum, Christentum und Islam nicht zuletzt doch inkommensurabel sind. Die Unvergleichlichkeit der christlichen Offenbarung und ihr daraus resultierender Absolutheitsanspruch, der nicht erst durch die Anfragen der neuzeitlichen Religionskritik problematisch geworden ist, wird von CHRISTOPH BRUNS und JÖRG M. HEINEMANN in einem Thesenpapier zur Sprache gebracht, das sie für das Abschlußkolloquium des 32. Studienjahres erstellt haben (5. April 2006). Ihren sechs in jeweils dreierlei Hinsicht differenzierten Thesen geht eine Zusammenfassung jenes Kolloquiums voraus, die den Leser etwas von den leidenschaftlichen Debatten erahnen läßt, zu denen das Thema »Figuren der Offenbarung« die damaligen Studienjähler über Monate hin animiert hat.

Wie sehr die die Auslegung biblischer Texte betreffenden methodischen Fragen von fundamentaltheologischer Relevanz sind und wie sehr umgekehrt der fundamentaltheologische Offenbarungsdiskurs immer schon von (viel zu selten reflektierten) hermeneutischen Prämissen gesteuert wird, ist Leitthema des 36. Theologischen Studienjahres gewesen.<sup>16</sup> Insofern fand das thematisch eher fundamentaltheologisch orientierte 32. Studienjahr vier Jahre später seine bibelhermeneutische Fortsetzung in jener Frage, mit welcher die lukianische Apostelgeschichte das Christuskerygma expliziert: »Verstehst

<sup>16</sup> Siehe oben Anm. 7.

*du auch, was du liest?*« (Apg 8,30) In seinem in das Leitthema des 36. Studienjahres einführenden Essay<sup>17</sup> listet JOACHIM NEGEL die vielfältigen mit dieser Thematik zusammenhängenden Fragestellungen auf und verdeutlicht u. a. am Beispiel der Divergenz von allegorischer und historisch-kritischer Schriftexegese, wie sehr jegliche Form von Schriftexegese immer auch Selbst- und Welthermeneutik betreibt. In Rückgriff auf Paul Ricoeur, der sich in seinen Arbeiten zur philosophischen Hermeneutik zeitlebens von Studien zur biblischen Hermeneutik hat inspirieren lassen, wird deutlich, daß jede Exegese nicht nur im geistigen Horizont ihrer Zeit steht, sondern nicht selten Affirmation eben dieses Horizontes ist. Wie aber kann der Exeget dann noch des bestürzend Neuen gewahr werden, von welchem der biblische Text spricht? Wie will er des Heiligen Geistes als des präsumierten Letztautoren des heiligen Textes anhörig werden?

Vielleicht sind es die Dichter, die dem Theologen hier auf die Sprünge helfen können. CHRISTIAN LEHNERT, Schriftsteller und evangelischer Theologe, bietet in seinem Chorstück »An den Wind« eine Nachdichtung des frühmittelalterlichen Pfingsthymnus »Veni creator spiritus«, in welcher die hermeneutische Frage schärfer gestellt ist als jeder diskursive Text dies vermag: Wie soll sich aus einem nackten Unverständnis, wie es nicht selten aus übergenauem Bescheidwissen resultiert, ein neues, lebensstiftendes und deshalb zuletzt analogieloses Verstehen erheben? Vielleicht gibt auf die lukanische Frage »*Verstehst du auch, was du liest?*« (Apg 8,30) die andere lukanische Frage aus Apg 2,7 »*Sind das nicht alles Galiläer, die hier reden? Und doch kann sie jeder von uns in seiner Muttersprache hören*« die Antwort. Lehnerts Nachdichtung, die er vor einigen Monaten zusammen mit anderen Texten im 38. Theologischen Studienjahr vorgestellt hat und die wir hier im Erstabdruck bieten, ist das Libretto zu einer Pfingstmotette, die einer der bedeutendsten zeitgenössischen Komponisten, Hans Werner Henze, aus Anlaß des 800jährigen Bestehens des Leipziger Thomanerchores geschrieben hat und die am Pfingstsonntag 2012 in der Thomaskirche zu Leipzig uraufgeführt wurde.<sup>18</sup>

Wie sehr in der Situation wachsenden Unverständnisses es eines Neuanfangs bedarf, den die involvierten Parteien aus eigener Kraft kaum zustandebringen, zeigt der eindringliche Artikel von TAMAR

<sup>17</sup> Dieser war dem Vorlesungsverzeichnis des 36. Theologischen Studienjahres beige-fügt.

<sup>18</sup> Vgl. dazu Rafael RENNICK: *Hoffnungshauch wider die Wüstenwelt. Hans Werner Henze verblüfft mit einem Pfingstwerk für den Thomanerchor*. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 123 (29. Mai 2012) S. 29.